

Marcin Bąba

Chrześcijaństwo w europejskim getcie

George Weigel, *Katedra i sześcian. Europa, Stany Zjednoczone i polityka bez Boga*,
tłum. Izabela i Piotr Zarębscy, Fronda, Warszawa 2005.

Dwa paryskie budynki – Katedra Notre-Dame i Wielki Łuk – urastają do symboli dwóch kultur, określających tożsamość oraz wartości europejskie. Katedra Notre-Dame ma przedstawiać tradycję i dziedzictwo religii chrześcijańskiej, wskazywać na wkład chrześcijaństwa w rozwój cywilizacji europejskiej, wzbogacenie jej rozumienia pojęć demokracji, praw człowieka i ludzkiej godności. Wielki Łuk – wspaniały, racjonalny, kanciasty, geometrycznie idealny, lecz istotowo pozbawiony treści sześcian – odpowiada kulturze, której początek to Oświecenie i racjonalizm, a konsekwencja to europejska sekularyzacja i kryzys moralny

naszego kręgu cywilizacyjnego. George Weigel w książce *Katedra i sześcian. Europa, Stany Zjednoczone i polityka bez Boga* wskazuje, że owe dwie tradycje, kultury, we współczesnym myśleniu o Europie nie zajmują należnych im historycznie miejsc. Dokładnie mówiąc świecka tradycja, która przeradza się w ateistyczny humanizm, nowożytną sekularyzację, zwycięża w sferze publicznej, zsyła religijny sposób pojmowania świata do chrześcijańskiego getta¹. Używając metafory zaczerpniętej przez autora z przewodników po Paryżu – cała katedra Notre-Dame, z wieżami i iglicami, zmieściłaby się bez trudu wewnątrz Wielkiego Łuku².

1. J.H.H. Weiler, *Chrześcijańska Europa*, Poznań 2003.
2. G. Weigel, *Katedra...*, *op. cit.*, s. 8.

George Weigel ową sytuację określa problemem europejskim, który jest odpowiedzialny za większość nieszczęść i tragicznych doświadczeń państw europejskich, poczynawszy od wybuchu I wojny światowej poprzez Holocaust, a skończywszy na problemach demograficznych XXI wieku i stosunku Europy do użycia sił zbrojnych w walce przeciwko terroryzmowi. Warto zwrócić uwagę na podtytuł książki, wskazujący, że będzie ona dotyczyć również problemów relacji Europy ze Stanami Zjednoczonymi. Kraje europejskie, wyłączwszy państwa Europy Wschodniej i Centralnej, stają się dla Weigla negatywnym punktem odniesienia, przykładem, którego Stany Zjednoczone nie mogą naśladować, wskazują na niebezpieczeństwa kryzysu cywilizacyjnego. Autor w tym miejscu odwraca rozumowanie Alexisa de Tocqueville'a, który wyruszył do Ameryki, żeby zbadać społeczną i polityczną przyszłość Europy, i przestrzega swoich rodaków przed obraniem drogi europejskiej. Oczywiście jest świadom niedoskonałości Stanów Zjednoczonych i problemów moralnych, politycznych i społecznych, z którymi się borykają. Jednak zasadniczą przewagą Amerykanów jest ich stosunek do religijności, zezwolenie na jej obecność w sferze publicznej i kierowanie się wartościami płynącymi z nakazów religijnych. Kolejną przewagą Stanów Zjednoczonych to zachowanie zdrowego rozsądku, który utraciła Europa. Weigel wspiera się analizami Pierre'a Manenta i Roberta Kagana, a służą mu one do pokazania procesów depolityzacji, przejawiających się w europejskiej krytyce państw narodowych jako podstawowych podmiotów i bytów politycznych (Manent). Przywołanie Kagana i jego dość powierzchownych rozważań o różnicach w amerykańskim i europejskim podejściu do użycia siły w międzynarodowej polityce ma pokazać słabość projektu

Europy, zaślepienie i odurzenie europejskich intelektualistów i polityków ideą wiecznego pokoju. Weigel dość szybko porzuca perspektywę analiz politycznych, twierdząc, że nie prowadzą nas do korzeni tej sprawy³. I ma tutaj rację, ponieważ pomysły Kagana, w gruncie rzeczy, sprowadzają się do psychologicznej różnicy między Europą a Stanami Zjednoczonymi, będącej efektem posiadanego potencjału militarne.

Wracając do katalogu problemów europejskich: odrzucenie działania politycznego, wiara w siłę sprawczą mediacji i negocjacji, irracjonalizm w europejskiej polityce (opinie, że atak z 11 września 2001 r. został przygotowany przez Amerykanów), niska wydajność gospodarcza, wzrost biurokracji brukselskiej, kult chwili obecnej, spadek liczby ludności itd. – Weigel twierdzi, że analizy socjologiczne, polityczne, ekonomiczne czy psychologiczne nie mogą dać odpowiedzi na przyczyny tych zjawisk. Dlatego zwraca się do sfery metapolitycznej czy przedpolitycznej, jaką jest kultura, oraz do rozważań Jana Pawła II na ten temat. Przyjmuje, że na historię Europy, jej doświadczenia, problemy i obawy trzeba spojrzeć z punktu widzenia kultury rozumianej jako to, co kobiety i mężczyźni poważają, pielęgnują i wielbią; przez to, co społeczeństwo uważa za prawdziwe, dobre i szlachetne; przez wyraz, jaki daje się tym przekonaniom w mowie, literaturze i sztuce, przez to, co jednostki i społeczności chcą położyć na szalach swojego życia⁴. Należy dodać, że sercem kultury jest zaś kult, czyli religia⁵. Podejście Weigla wymaga przyjęcia dwóch założeń: po pierwsze, że w historii ludzkości większą wagę należy przywiązywać do stanu i zmian w wymiarze duchowym i po drugie, zaakceptować nadrzędną rolę religii w kształtowaniu postaw jednostek. Według autora *Kate-*

3. Tamże, s. 19.

4. Tamże, s. 38.

5. G. Weigel, *Jan Paweł II i prymat kultury*, „Teologia Polityczna”, nr 3, s. 282.

Chrześcijaństwo w europejskim getcie

Marcin Bąba

dry i szczęściu ten sposób postrzegania świata jest charakterystyczny dla wspólnot Europy Wschodniej i Centralnej i można go określić jako słowiańskie spojrzenie na historię⁶ lub podejście chrześcijańskie i teologiczne. Spojrzenie na historię, które będzie kładło nacisk na dominujące duchowe postawy i przekonania moralne, pozwala obejrzeć proces odrzucenia Boga i religii chrześcijańskiej. W efekcie Europejczyk przekonał samego siebie, że aby mógł być nowoczesny i wolny, musi być radykalnie świecki⁷. Rozważaniom autora można jednak zarzucić, że sprowadza sekularyzację do jedynego czynnika, który ukształtował obecny obraz Europy – innymi słowy jego analiza niebezpiecznie zbliża się do teorii, które wyjaśniają rzeczywistość z całą jej różnorodnością za pomocą jednego wymiaru czy jednego pojęcia.

Kryzys europejskiej cywilizacji, która świadomie pozbawia się oparcia w chrześcijaństwie i jego moralności, oznacza również brak poczucia odpowiedzialności za wspólnotę polityczną i społeczną oraz poszukiwanie bezpieczeństwa w biurokratycznych strukturach Unii Europejskiej. Weigel porusza tutaj niezwykle istotny problem relacji między religią a wolnością, między chrześcijaństwem a demokracją. Powiada, że Europa, odcinając się od swych chrześcijańskich korzeni, dokonując operacji na swojej pamięci, pozbawia się rozumienia wolności jako środka do osiągnięcia doskonałości i szczęścia; wolności, która nie jest sprzeczna z prawem i obowiązkiem. Weigel z pewnością podpisałby się pod opinią Tocqueville'a – wolność nie może zostać ustanowiona bez moralności, a moralność bez wiary⁸. Tymczasem Europa wybiera inny model wolności, paradoksalnie zapoczątkowany przez Ockhama, w którym

wolność sprowadzona zostaje do wyboru, nie wiąże się z cnotą, dobrem czy doskonałością.

Rozumienie wolności jako drogi do wolności to przykład wkładu chrześcijaństwa w rozwój duchowości i moralności europejskiej, a także rozwój całej cywilizacji. Kolejne cegiełki do gmachu Europy to poczucie godności jednostki, indywidualizm rozumiany jako przeżycie szczególnego, podarowanego przez Boga przeznaczenia, którym jest każde ludzkie życie⁹ oraz zrozumienie, że władza publiczna i jej autorytet mogą i powinny być osądzane z punktu widzenia porządku transcendentnego. Weigel poświęca dodatkowo jeden rozdział na stworzenie częściowego spisu chrześcijan, którzy swoją wybitnością przyczynili się do rozwoju naszego kręgu cywilizacyjnego – są osoby świeckie i duchowne, politycy i święci, żołnierze i artyści, filozofowie i mistycy. Porzuca w tym momencie perspektywę metapolityczną czy metahistoryczną i wykorzystuje przykład jako sposób argumentacji, przez wielu filozofów i praktyków polityki uważany za najskuteczniejszy element wychowania i wpływu na współobywateli.

Wobec oczywistego, historycznego znaczenia chrześcijaństwa w rozwoju cywilizacji europejskiej, Weigel staje przed dramatycznym pytaniem, dlaczego we współczesnej Europie, w obecnych próbach określenia tożsamości Europy nie ma miejsca na chrześcijaństwo? Dlaczego elity europejskie świadomie odcinają się od korzeni, dlaczego intelektualisci i politycy pragną stworzyć przyszłość, w której prawda moralna nie odgrywa roli w rządzeniu, w określaniu polityki społecznej, w rozumieniu sprawiedliwości, w definiowaniu tej wolności, której wcieleniem ma być demokracja¹⁰?

6. G. Weigel, *Katedra...*, op. cit., s. 37.

7. Tamże, s. 80.

8. A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, t. I, s. 9.

9. G. Weigel, *Katedra...*, op. cit., s. 110.

10. Tamże, s. 141.

Pytania ogniskują się wokół debaty o preambułę do traktatu konstytucyjnego Unii Europejskiej, gdzie z bardzo silnym oporem spotkała się propozycja umieszczenia w niej *invocatio Dei*. Argumenty przeciwników wzmianki o Bogu to przede wszystkim laickość państwa, współczesna europejska sekularyzacja i obawa przed obrażeniem ludzi innych wyznań (islam i judaizm). Weigel twierdzi, że ukrytą motywacją jest przekonanie o negatywnym wpływie chrześcijaństwa na ewolucję Europy jako instytucji wspierającej światowy pokój i prawa człowieka. W swoich rozważaniach na temat projektu konstytucji i sporu o miejsce Boga w tym dokumencie Weigel opiera się na książce *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość* J.H.H. Weilera. Z jego rozważań czerpie przekonanie, że brak wzmianki o Bogu oznacza pozbawienie konstytucji europejskiej kulturowych podstaw oraz zdefiniowanych wartości i dążeń wspólnoty politycznej. Weiler będzie pokazywał, że przemilczenie chrześcijaństwa w preambule wynika z błędu konstytucyjnego i intelektualnej pomyłki dotyczącej neutralności światopoglądowej państwa. Po pierwsze, preambuła pozbawiona odwołania do Boga nie będzie odzwierciedlać europejskiej różnorodności – zostaną pominięte przykłady konstytucji Polski, Niemiec, Grecji czy Irlandii, a uprzywilejowane – stanowisko konstytucji Francji i Włoch. Warto zauważyć, że preambuła konstytucji polskiej podawana jest jako przykład umiarkowanego i kompromisowego podejścia do spraw wolności od religii i wolności do religii¹¹. Natomiast błąd intelektualny polega na utożsamieniu laickości państwa z jego neutralnością, uczciwa neutralność to zaakceptowanie i przyznanie równych praw wrażliwości laickiej i wrażliwości świeckiej;

innymi słowy uprzywilejowanie laickości to wybór określonej wizji świata, a nie agnostycyzm państwowy¹².

Weigel, ponownie wspierając się rozważaniami z *Chrześcijańskiej Europy*, analizuje przyczyny odrzucenia przez Konwent i opinio-twórcze elity odwołania do chrześcijaństwa. Jednocześnie jest to obraz stanu ducha i intelektu owych elit, który Weiler określa terminem chrystofobii. Jest to konglomerat postaw i przekonań, który sprawia, że faktycznie rzeczczą niemożliwą jest dostrzeżenie, a tym bardziej uznanie możliwości, iż chrześcijańskie idee, chrześcijańska etyka i chrześcijańska historia mają coś wspólnego z zaangażowaniem Europy w kwestię praw człowieka, demokracji i poszanowania prawa¹³. Na chrystofobię składają się: przekonanie, że Holocaust bezpośrednio wpływa z chrześcijańskiego antysemityzmu, resentyment wobec politycznego sukcesu partii chadeckich, zniekształconego nauczania historii (apologia Oświecenia), zdziwienie liderów rewolucji 1968 r. zjawiskiem powrotu młodszego pokolenia (w tym ich własnych dzieci) do chrześcijaństwa, sprzeciw wobec rewolucji 1989 r. w dużej części inspirowanej chrześcijaństwem, próba zrealizowania idei roku '68 i usunięcie chrześcijaństwa z życia publicznego. I w końcu uraz żywiony wobec papieża Jana Pawła II¹⁴, który przyciągał młodych ludzi i nadal jest dla nich autorytetem.

Właśnie w postaci Jana Pawła II Weigel będzie poszukiwał recepty na zwalczenie chrystofobii i przywrócenie chrześcijaństwu należnego miejsca w europejskiej cywilizacji. Jan Paweł II i jego rozumienie nowoczesności i całe chrześcijaństwo proponuje Europie wyzwanie:

11. J.H.H. Weiler, *Chrześcijańska...*, *op. cit.*, s. 42.

12. Tamże, s. 40.

13. G. Weigel, *Katedra...*, *op. cit.*, s. 81.

14. Tamże, s. 84.

Chrześcijaństwo w europejskim getcie

Marcin Bąba

wyzwanie, którym jest „moralna jakość cywilizacji”¹⁵. Bez odpowiedniej kultury moralnej, która może wpływać na mechanizmy polityczne i ekonomiczne, nie można będzie zbudować prawdziwie wolnego społeczeństwa. Innymi słowy: wspólnota europejska powinna być postrzegana i tworzona w wymiarze duchowym, a nie tylko w politycznym, ekonomicznym czy administracyjnym. Weigel nie poświęca wiele miejsca na głębszą analizę roli chrześcijaństwa we współczesnym świecie; w przeciwieństwie do Weilera, który wskazuje na możliwość intelektualnego porozumienia między Europą a światem chrześcijańskim¹⁶, dzięki wykorzystaniu koncepcji płynących z encyklik *Redemptoris missio* i *Centesimus annus*. Weigel przede wszystkim pokłada nadzieję w ruchach ewangelicznych, które przyciągają młodych ludzi, liczy na reewangelizację Europy przez pokolenie JP2.

Pytanie o możliwość i skuteczność tych działań, biorąc pod uwagę problemy z określeniem

pokolenia JP2, pozostaje otwarte. Z pewnością wysiłek musi zostać podjęty na owych dwóch biegunach (być może jest ich więcej), co pozwoli na wyprowadzenie chrześcijaństwa ze współczesnego getta. Chrześcijanie muszą sobie jednak najpierw odpowiedzieć, czy posiadają wystarczająco silną wiarę i wystarczająco dużo odwagi, bo przyczynili się do budowy owego getta – Jak więc wytłumaczyć to milczenie chrześcijaństwa w dyskusji na temat integracji europejskiej? Milczenie tym bardziej zaskakujące, gdy uwzględnimy, jak wielu spośród intelektualistów, (...), polityków i uczonych publikujących prace z tej dziedziny uważa się za chrześcijan?¹⁷.

Marcin Bąba

doktorant w Instytucie Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego.

Zajmuje się historią idei, pisze pracę doktorską nt. myśli politycznej Szekspira i Machiavellego.

15. Tamże, s. 129.

16. J.H.H. Weiler, *Chrześcijańska...*, *op. cit.*, s. 42.

17. Tamże, s. 73.